ROCZNIKI TEOLOGICZNO-KANONICZNE
Tom XX, zeszyt 1 — 1973

KS. JÓZEF KUDASIEWICZ

NAZWY JERUZALEM I JEROZOLIMA W UŻYCIU ŚW. ŁUKASZA

Pierwsze spostrzeżenie, jakie narzuca się przy badaniu określeń Jeruzalem i Jerozolima w ujęciu Łukasza, to częstotliwość używania tych nazw. Świadczy ona o jego szczególnym zainteresowaniu świętym miastem. Drugie — dotyczy charakterystycznego używania podwójnej formy „Jeruzalem — Jerozolima" na określenie metropolii Palestyny. Już A. Harnack wysunął słuszną sugestie, że sama nazwa stolicy Palestyny używana przez Łukasza zasługuje na szczególne zainteresowanie [1]. Te dwa zjawiska nie mogą być pominięte, ponieważ w doborze słownictwa oraz w częstotliwości jego stosowania wyraża się jeden z podstawowych elementów pracy redakcyjnej ewangelisty, ujawniający jego ulubione tematy, zainteresowania literackie i tendencje teologiczne [2].

§ 1. FORMA I ILOŚĆ OKREŚLEŃ „JERUZALEM — JEROZOLIMA'

1. FORMA

W Ewangelii i Dziejach Łukasza występują dwie formy na określenie Jerozolimy: forma hebraizująca — Ἰερουσαλήμ i forma zhellenizowana — Ἱεροσόλυμα[3]. Pierwsza z nich występuje prawie powszechnie w LXX;

[1] „Der Mittelpunkt Judäas und der Christenheit ist Jerusalem. Hier bietet schon die Bezeichnung der Stadt durch Lukas ein hohes Interesse". *Die Apostelgeschichte.* Leipzig 1902 s. 72.

[2] H. Zimmermann (*Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode.* Leipzig 1967 s. 224), jako pierwszy szczegółowy element pracy redakcyjnej wylicza: „Stilistische Verbesserungen und Stileigentümlichkeiten, betreffend d i e W o r t w a h l, die Änderungen der Satzkonstruktion [...]".

[3] Pisownia formy hellenistycznej posiada przydech mocny przez analogię do ἱερός. Natomiast pisownia formy hebrajskiej posiada przydech słaby. „Anlautendes »j« hat als »i« den Lenis zu empfangen, ausser wo Anlehnung an ein griechisches Wort mit Asper vorliegt: Ἱεροσόλυμα aber Ἰερουσαλήμ. Stark hellenisiert mit Angleichung an ἱερός und Σόλυμοι ist Ἱεροσόλυμα -ων, das neben Ἰερουσαλήμ gebraucht wird". F. B l a s s, A. D e b r u n n e r, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch,* Göttingen 1954⁹ s. 27, 39.

dopiero w ostatnich księgach pojawia się forma hellenistyczna (1 Mch 10, 43; 13, 34; 2 Mch 1, 1. 10; 3, 6. 9. 37). Forma hebrajska występuje również w apokryfach Starego Testamentu i u pisarzy judeo-hellenistycznych [4]. Druga zaś forma — „Jerozolima" — poświadczona jest przez autorów greckich i przez papirusy [5].

W Nowym Testamencie Jerozolima wspomniana jest 139 razy: 76 razy jako Jeruzalem, a 63 razy jako Jerozolima [6]. Wyłącznie nazwa grecka znajduje się w Ewangeliach Marka i Jana. Do tej grupy można również zaliczyć Ewangelię Mateusza. W księdze tej wprawdzie występuje raz forma hebrajska (23, 27), ale jest to wyraźny cytat o charakterze uroczystej apostrofy, przejęty ze źródła i wiernie zachowany. Poza tym, tak w częściach opisowych, jak również i w logiach, używa Mateusz zawsze formy greckiej. Przeciwnie natomiast, forma tylko hebrajska jest w liście do Hebrajczyków (12, 22) i w Apokalipsie (8, 12; 21, 2. 10).

W dziełach Łukasza zaś spotykamy jeszcze inne zjawisko: występują obydwie formy na określenie Jerozolimy z wyraźną przewagą formy hebrajskiej, co u pisarza o kulturze hellenistycznej, jakim był Łukasz, jest bardzo znamienne. Jedynym pisarzem Nowego Testamentu, który tak samo jak Łukasz używa podwójnej formy, z wyraźną przewagą formy hebraizującej, jest św. Paweł (Rz 15, 19; 25. 26. 31; 1 Kor 16, 3; Gal 1, 17. 18; 2, 1) [7].

2. ILOŚĆ

Najbardziej jednak charakterystyczną cechą Łukasza wśród wszystkich autorów Nowego Testamentu jest częstotliwość używania terminów „Jeruzalem — Jerozolima". Należy mu się pod tym względem zdecydowane pierwszeństwo. Na 139 przykładów w całym Nowym Testamencie, aż 90 przypada na obydwa dzieła Łukasza; on więc sam w obydwu swych dziełach częściej mówi o Jerozolimie niż wszyscy autorzy łącznie. Świadczy to w sposób bardzo wyraźny o szczególnym zainteresowaniu

---

4 Por. 3 Mch 1, 9; 3, 16; 4 Mch 4, 3; 18, 5; Philo Alex. Leg. ad Caium 156. 278. 288. 312. 315. Raz jednak używa on formy hebrajskiej Jeruzalem (Som II, 250), gdy alegorycznie wyjaśnia sens tej nazwy.

5 Por. Polyb. 16, 39. 4; Strabo 16, 2. 34. 36. 40. Frazę τὸ μέγα (ὄνομα) τὸ ἐν Ἱεροσολύμοις spotyka się w papirusie (Leid) z II-III w. po Chr. J. H. Moulton, G. Milligan. *The Vocabulary of The Greek Testament Illustrated from the Papyri and other Non-literary Sources*. London 1949² s. 301.

6 Dane statystyczne podaję według obliczeń R. Morgenthalera (*Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*. Zürich 1958 s. 106).

7 Morgenthaler (jw. s. 34 n.) obliczył, że Łukasz ma 59 terminów wspólnych z Pawłem, Mateusz ma ich tylko 26, a Marek 18. Z obliczeń tych wyciąga wniosek o ścisłej łączności między Łukaszem a Pawłem.

tego pisarza świętym miastem, tak w życiu Jezusa — co znalazło wyraz w jego Ewangelii — jak również w życiu Kościoła, czego dowodem są Dzieje. W pierwszej księdze 4 razy używa określenia „Jerozolima" (Łk 2, 22; 13, 22; 19, 28; 23, 7), a 27 razy określenia „Jeruzalem" [8].

Zestawienie Łukasza z pozostałymi ewangelistami i pisarzami Nowego Testamentu jeszcze wyraźniej podkreśla jego zainteresowanie Jerozolimą. Na szczególną uwagę zasługuje porównanie Ewangelii Łukasza z pozostałymi Ewangeliami synoptycznymi. Tylko bowiem w tym zestawieniu można wyśledzić specyfikę literacką i teologiczną w używaniu nazw świętego miasta. Mateusz 11 razy wspomina Jerozolimę (Mt 2, 1; 2, 3; 3, 5; 4, 25; 5, 35; 15, 1; 16, 21; 20, 17; 20,18; 21, 1. 10). Marek 10 razy (3, 8. 22; 7, 1; 10, 32. 33; 11, 1. 41. 15. 27; 15, 41), Łukasz zaś aż 31 razy [9]. Porównując dokładnie ze sobą te miejsca u synoptyków otrzymujemy bardzo ciekawe rezultaty, rzucające dużo światła na Łukaszowe użycie określeń Jerozolimy. Na 31 wzmianek świętego miasta u Łukasza tylko trzy miejsca są paralelne z obydwoma synoptykami (traditio triplex): Mk 3, 8 — Mt 4, 25 — Łk 6, 17; Mk 10, 33 — Mt 20, 18 — Łk 18, 31; Mk 11, 1 — Mt 21, 1 — Łk 19, 28. W pierwszych dwóch miejscach jednak zmienia Łukasz określenie „Jerozolima" Marka i Mateusza na swoją ulubioną formę „Jeruzalem". W trzecim natomiast miejscu zachowuje formę pozostałych synoptyków. Tylko w jednym miejscu posiada autor trzeciej Ewangelii tekst paralelny z Mateuszem (traditio duplex): Mt 23, 37 — Łk 13, 34. Jest to logion Jezusa, posiadający prawie identyczną formę u obydwu ewangelistów:

---

[8] Oto wykaz tych tekstów: Łk 2, 25. 38. 41. 43. 45; 4, 9; 5, 17; 6, 17; 9, 31. 51. 53; 10, 30; 13, 4. 22. 33. 34; 17, 11; 18, 31; 19, 11. 28; 22, 20. 24; 23, 7. 28; 24, 13. 18. 33, 47, 52. W drugiej zaś 23 razy występuje forma „Jerozolima" (Dz 1, 4; 8, 1. 14. 25; 11, 27; 13, 13; 15, 4; 16, 4; 19, 21; 20, 16; 21, 4; 21, 15. 17; 25, 1. 7. 9. 15. 20. 24; 26, 4. 10. 20; 28, 17), a 36 razy forma „Jeruzalem" (Dz 1, 8. 12. 19; 2, 5. 14. 43; 4, 5. 16; 5, 16. 28; 6, 7; 8, 26. 27; 9, 2. 13. 21. 26. 28; 10, 39; 11, 2. 22; 12, 25; 13, 27. 31; 15, 2. 4; 20, 16. 22; 21, 11. 12. 13. 31; 22, 5. 17. 18; 23, 11; 24, 11; 25, 3).

W Dziejach Apostolskich jeszcze w dwóch miejscach występuje określenie „Jerozolima", poświadczone jednak tylko przez niektóre kodeksy. W 18, 21 po εἰπών następującą frazę Δεῖ με πάντως τὴν ἑορτὴν τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσόλυμα dodają DP ψ 049 056 0120 0142, minuskuły: 88 104 181 326 330 436 451 614 629 630 1240 1505 2127 2412 2492, niektóre tłumaczenia i Ojcowie Kościoła. Lekcja ta dostała się do tekstu zapewne pod wpływem 20, 16. Przez krytyków słusznie odrzucana jest jako nieautentyczna. Również 19, 1 w P^{38} D w tłumaczeniu syra harclensis (lectio marginalis) ma lekcję pełniejszą: θέλοντος δὲ τοῦ Παύλου κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν πορευεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα εἶπεν αὐτῷ τὸ πνεῦμα ὑποστρέφειν εἰς τὴν Ασίαν διελθὼν τὰ ἀνωτερικὰ μέρη ἔρχεται εἰς Ἔφεσον καὶ εὑρών τινας μαητὰς εἶπεν. Lekcja ta jednak jest zbyt słabo poświadczona.

[9] Por. Morgenthaler, jw. s. 106; W. F. Moulton, A. S. Geden. *A Concordance to the Greek New Testament*. Edinburgh 1963[4] s. 248.



pochodzi ze wspólnego źródła. Następną grupę tekstów stanowią opisy paralelne, które jednak Łukasz modyfikuje, włączając od siebie wzmiankę o Jerozolimie: tylko Łukasz trzecią pokusę Jezusa umieszcza w Jerozolimie (Mk 1, 5; Łk 4, 9)[10]; tylko on do opisu Przemienienia dodaje wzmiankę, że Mojżesz i Eliasz mówili o zejściu Jezusa w Jeruzalem (Mk 9, 2-8; Mt 17, 1-8; Łk 9, 28-32); wreszcie w mowę eschatologiczną włącza temat zniszczenia Jerozolimy (Mk 13, 14-20; Mt 24, 15-21; Łk 21, 20-24). Paralele te są bardzo cenne, ponieważ wskazują na specyfikę Łukasza, na jego pracę redakcyjną i na zainteresowanie tematem Jerozolimy. I wreszcie ostatnią i najliczniejszą grupę stanowią teksty wyłącznie Łukaszowe: 9, 51. 53; 10, 30; 13, 4. 22. 33; 17, 11; 23, 7. 28; 24, 13. 18. 33. 47. Te liczne wzmianki świętego miasta w materiale wyłącznie Łukaszowym pochodzą z podwójnego źródła: z tradycji jemu tylko wyłącznie dostępnych, którymi się on w sposób szczególny zainteresował i które pieczołowicie zebrał, oraz z jego osobistego zainteresowania rolą Jerozolimy, co zostawiło ślady w postaci licznych wzmianek o tym mieście w perykopach wyłącznie Łukaszowych.

Porównanie Łukasza z Janem i Pawłem również uwypukla specyfikę pierwszego z nich: Jan wspomina Jerozolimę 12 razy w swej Ewangelii. Paweł zaś we wszystkich swych listach wylicza Jerozolimę tylko 10 razy, natomiast Łukasz w obydwu swych dziełach 90 razy.

Wniosek, jaki się nasuwa z tych zestawień statystycznych i porównań, można by sformułować następująco: ze wszystkich pisarzy Nowego Testamentu Łukasz jest najbardziej zainteresowany rolą Jerozolimy w życiu Jezusa i Kościoła pierwotnego. Dlatego też nie da się żadną miarą utrzymać zdanie W. Trillinga, według którego „Jeruzalem u Mateusza ma większe znaczenie niż u Marka i Łukasza"[11]. Ma on rację, ale tylko w stosunku do Marka. Miejsca paralelne między Łukaszem a pozostałymi synoptykami świadczą o tym, że trzeci ewangelista opiera się na wspólnej tradycji pierwotnej. W sposób więc szczególny rozwinięta tematyka Jerozolimy w jego dziełach nie jest tylko i wyłącznie jego konstrukcją teologiczną, lecz jest jego oryginalnym rozwinięciem i rozpracowaniem tradycji.

---

10 Por. J. Dupont. *Les tentations de Jésus dans le récit de Luc (4, 1-13)*. SE 14 (1962) 7-29.

11 „Allgemein gilt, dass Jerusalem bei Mt eine grössere Bedeutung hat als bei Markus und Lukas". W. Trilling. *Der Einzug in Jerusalem, Mt 21, 1-17*. W: *Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift für Prof. J. Schmid zum 70. Geburtstag*. Regensburg 1963 s. 307.

§ 2. SENS PODWÓJNEJ FORMY

Powyższe rozważania wykazały szczególne zainteresowanie Łukasza tematem Jerozolimy, na określenie której używa on podwójnej nazwy: greckiej i hebrajskiej z wyraźną przewagą tej ostatniej. Powstaje więc pytanie, jakie racje kierowały trzecim ewangelistą w wyborze jednej lub drugiej formy?

1. DAWNE PRÓBY ROZWIĄZANIA PROBLEMU

Jednym z pierwszych rozwiązań było rozróżnienie między podstawowym źródłem o charakterze hebrajskim, a między retuszami redaktora mówiącego i myślącego po grecku: forma Jeruzalem jest śladem owego źródła hebrajskiego, natomiast forma Jerozolima wywodzi się od redaktora [12]. Wyjaśnienie to jednak jest nie do przyjęcia w świetle współczesnego stanu badań nad źródłami Łukasza. Ewangelia Dziecięctwa (Łk 1—2) ma na pewno u podstaw źródło semickie, Łukasz jednak obok formy hebrajskiej (2, 25. 38. 41. 43. 45) używa również formy greckiej (2, 22). W sposób rażący niewystarczalność tego kryterium widać szczególnie w ostatnich rozdziałach Dziejów, gdzie są używane obydwie formy obok siebie [13]. Wreszcie u podstaw tej interpretacji leży pogląd, że Łukasz zebrał tylko i zestawił swe źródła semickie. Gdy tymczasem badania współczesne wykazały, że Łukasz źródła swe, szczególnie w mowach Dziejów, gruntownie przepracował tak z punktu widzenia literackiego jak i teologicznego. W dziejach podobnie jak i w Ewangelii trzeba odróżnić tradycję od redakcji [14]. Ta praca redakcyjna Łukasza prze-

---

12 W ten sposób rozróżnienie dwu form wyjaśniał H. Waitz. (*Die Quelle der Philippusgeschichten in der Apostelgeschichte 8, 5-40.* ZNW (1906) 340 n. Według niego w 8, 1. 14. 25 jest formą grecką, ponieważ mówi redaktor, zaś w 8, 26. 27 jest formą hebrajską, ponieważ wiersze te są „eine recht deutliche Spur der Grundschrift".

13 Przeciw wyprowadzaniu formy Jeruzalem ze źródeł semickich wypowiedział się zdecydowanie P. Winter (*„Nazareth" and „Jerusalem" in Luke. Chs I and II.* NTS 3 (1956/57) 141): „Alluring as the idea might be to deduce from the Lucan reading Jeruzalem that a Semitic source document lies behind it, the very occurrence of the same form of the city's name in the latter chapters of the Acts [...] proves that the basis for such a submission would be an unsafe one. The reading Jeruzalem is no proof of a Hebrew or Aramaic source for any section of the Lucan writings". Por. także E. L o h s e. *Sion Jerusalem.* TWNT VII (1964) 326.

14 „Im gleihen Mass als die Einzelstücke des Buches auf Traditions- und Redaktionselemente untersucht worden sind und ihre erbaulich-werbende Zielsetzung sichtbar wurde, trat der eingentliche Geschichtswert der berichteten und verarbeiteten Stoffe zutage". G. S c h n e i d e r. *Apostelgeschichte.* HBL s. 90. Por. U.

nika całe Dzieje, a szczególnie mowy. A więc w rozróżnieniu między Jeruzalem i Jerozolimą, w jakiejkolwiek z części Dziejów ono występuje, trzeba również widzieć świadomą pracę redakcyjną Łukasza.

Dużym powodzeniem cieszyło się wyjaśnienie proponowane przez W. M. Ramsaya, a przyjęte następnie przez A. Harnacka; można by je nazwać geograficzno-sakralnym [15]. Rozróżnienie: Jeruzalem — Jerozolima wprowadził Łukasz do obydwu swych dzieł pod wpływem Pawła. Jerozolima jest terminem czysto geograficznym, natomiast Jeruzalem ma znaczenie sakralne, uroczyste. Zasada ta stosowana jest w obydwu księgach Łukasza. W Dziejach jednak z powodu skażenia tekstu nie we wszystkich miejscach jest ona wyraźnie dostrzegalna. Wprowadzając tę podwójną formę na określenie metropolii Palestyny, Łukasz nie kierował się względami retorycznymi czy estetycznymi, lecz tylko pragnieniem oddania historycznej prawdy. Między Jerozolimą a Jeruzalem rozróżniał on tak jak między imionami Paweł i Szaweł: pierwszym określał Apostoła jako obywatela Imperium rzymskiego, drugim zaś jako Żyda. Tłumaczenie to ma dwa cenne elementy: łączy Łukasza z Pawłem i wprowadza po raz pierwszy rozróżnienie między znaczeniem geograficznym — Jerozolima, a znaczeniem sakralnym — Jeruzalem. Autorzy ci jednak, wyprowadzając tę zasadę ogólną z Pawła, nie zweryfikowali jej w obydwu dziełach Łukasza, a konsekwentnie nie sprecyzowali, jakie treści sakralne łączą się z określeniem hebraizującym. Zresztą w ówczesnym stanie badań nad Łukaszem było to prawie niemożliwe. Dopiero za pomocą metody historii redakcji, można próbować poznać zamiary literacko-teologiczne Łukasza przy używaniu określenia świętego miasta czy też przy rozróżnianiu dwu form.

Przeciw tej interpretacji wystąpił R. Schütz starając się wykazać, że Łukasz formę Jeruzalem używa również w znaczeniu czysto geograficznym, a nie tylko sakralnym. Zaproponował inne rozwiązanie, różne dla Ewangelii i dla Dziejów [16]. W Ewangeliach stosował Łukasz wyłącznie formę hebraizującą, natomiast te 4 przykłady formy greckiej dostały się z zewnątrz, być może zostały wprowadzone przez kopistów [17].

Wilckens. *Die Missionsreden der Apostelgeschichte,* Neukirchen 1961 s. 155 n., 200 n.

15 Por. W. M. Ramsay. *Professor Harnack on Luke.* Expositor 7. S III (1907) 97-124; tenże. *Luke the Physician.* London 1908 s. 51 n.; Harnack, jw. s. 72-75. W drugim swoim dziele (*Ist die Rede des Paulus in Athen ein ursprünglicher Bestandteil der Apostelgeschichte?* Leipzig 1913 s. 12). A. Harnack stwierdza że Paweł wie, kiedy użyć formy Jeruzalem, a kiedy Jerozolima. Zob. również J. V. Bartlet. *The Twofold use of Jerusalem in the Lucan Writings.* ET 13 (1901—1902) 158; Moulton Milligan, jw. s. 301.

16 *Jerusalem und Hierosolyma in Neuen Testament.* ZNW 11 (1910) 169-187.

17 „Es dürfte also als Resultat vorstehender Untersuchung anzunehmen sein,

W Dziejach natomiast w rozdz. 8—28 utrzymuje, że wykrył inne kryterium o charakterze wyłącznie literackim: osoby mówiące po aramejsku używają formy hebrajskiej, mówiące po grecku używają formy hellenistycznej; tej samej formy używa redaktor relacjonujący po grecku [18]. Interpretacja ta jest bardzo uproszczona i w wielu punktach naciągana do założeń z góry ustalonych. Najprzód trudno jest się zgodzić na dwa różne kryteria dla tego samego autora; następnie twierdzenie, że w Łk 2, 22; 13, 22; 19, 28; 23, 7 forma Jerozolima dostała się do tekstu z zewnątrz jest wielkim uproszczeniem. Powoływanie się przy tym na nieliczne i drugorzędne świadectwa za lekcją Jeruzalem jest nieprzekonywające. Lekcja „Jerozolima" jest w tych miejscach krytycznie pewna i powszechnie przyjmowana. Uzasadnienie podwójnej formy w Dziejach godne jest uwagi, nie da się ono jednak zastosować do wszystkich miejsc tej księgi [19]. W zbyt rygorystycznym stosowaniu tej zasady popełnia R. Schütz podwójny błąd: po pierwsze — miejsca, do których nie stosuje się jego reguła — bez gruntownego uzasadnienia — odrzuca jako późniejszy dodatek; tak czyni np. z 9, 26. 28; po drugie — przy krytyce tekstu idzie często za lekcją słabo udokumentowaną, jeśli lekcja ta odpowiada jego zasadzie. Np. w 11, 2 odrzuca lekcję Jeruzalem poświadczoną przez P^{45} B S A 81 1898 181 547 i przyjmowaną powszechnie przez krytyków, a przyjmuje lekcję Jerozolima poświadczoną przez Kodeks D i niektóre tłumaczenia. Lekcję tę bowiem postuluje wprowadzona przez niego zasada rozróżniania podwójnej nazwy Jerozolimy.

2. WSPÓŁCZESNE PRÓBY ROZWIĄZANIA PROBLEMU

Współcześnie spotyka się trzy sposoby tłumaczenia podwójnej formy, używanej przez Łukasza na określenie świętego miasta.

Pierwszy jest kontynuacją i rozwinięciem interpretacji tradycyjnych. W. Schmauch nawiązuje w pewnym sensie do wyjaśnienia A. Harnacka,

---

dass im Evangelium des Lukas ursprünglich nur die alte hebräische Form gestanden hat, entgegen den anderen drei Evangelien, die nur die neue griechische Form angewandt haben [...] Die griechische Form unter fremden Einfluss eingedrängt hat". Tamże s. 175-177.

18 „Für Act c. 8 bis Schluss habe ich ein festes Prinzip in Wechsel der Namensform gefunden, dass ich vorwegnehmend so formuliere: Der Verfasser hat regelmässig — es kommen wenige Ausnahmen vor — da »Hierosolyma« geschrieben, wo er in der Rolle des Chronisten Bericht lässt. Reden dagegen seine Gestalten aramäisch so hat er ihnen begreiflicherweise die Form »Jerusalem« in den Mund gelegt". Tamże s. 181.

19 Dlatego też nawet sam Schütz (tamże s. 181, 186) przyznaje, że są wyjątki od jego reguły.

20 W. Schmauch. *Orte der Offenbarung und der Offenbarungsort im Neuen Testament*. Berlin 1956 s. 83.

doprowadzając je jednak do skrajności. W podwójnym określeniu Jerozolimy wyraża się różną ocenę świętego miasta: Jerozolima oznacza nie tylko pogańskie, lecz także nieświęte, bezbożne Jeruzalem, Jeruzalem zaś wskazuje na wybrane, święte miejsce [20]. Zasada ta jednak nie da się wcale zweryfikować w obydwu dziełach Łukasza bez zadawania gwałtu tekstom [21]. Natomiast w kierunku wskazanym przez R. Schütza idzie ze współczesnych H. Schürmann: „A więc w Dziejach — pisze on — wyraźnie używa Łukasz greckiej i hebrajskiej formy, aby odróżnić mówiących po aramejsku i po grecku". Dodaje, że całkiem słusznie zwrócił na to uwagę R. Schütz, sprzeciwiając się interpretacji A. Harnacka [22]. Wyjaśnienie H. Schürmanna posiada te same dodatnie i ujemne strony, co wyjaśnienia R. Schütza.

Drugi można by nazwać systemem synkretycznym: jego typowym reprezentantem jest J. C. Young. Nie wnosi on nic nowego w tę problematykę, lecz kompiluje w jedną całość różne elementy wszystkich dotychczasowych rozwiązań: Łukasz świadomie używa w obydwu dziełach podwójnej formy: Jerozolima oznacza stolicę Palestyny jako jedno z miast Imperium Rzymskiego; Jeruzalem zaś używa wtedy, gdy chce zwrócić uwagę na aspekty judaistyczne, eklezjologiczne i eschatologiczne świętego miasta [23]. To rozróżnianie dwu form nie opiera się — według niego — na jednym kryterium, lecz na wielu różnych kryteriach; używa formy hellenistycznej, gdy treść, którą przedstawia, wymaga tego w sposób naturalny, np. w rozmowie z greckim słuchaczem lub czytelnikiem; gdy relacjonuje wydarzenia, które dokonały się w środowisku hellenistycznym, lub przytacza słowa osób, mówiących po grecku. Analogicznie zaś formy hebrajskiej użyje wtedy, gdy będzie relacjonował fakty, które wydarzyły się w środowisku żydowskim, lub mają wyraźnie żydowski koloryt; gdy będzie przytaczał słowa osób mówiących po aramejsku [24]. Ten sposób wyjaśnienia podwójnej formy J. C. Younga nie wnosi nowych elementów, zawiera natomiast w sobie wszystkie słabe strony poprzednich interpretacji.

---

21 Przeciw ujęciu W. Schmaucha wypowiedział się H. Schürmann (*Die Sprache des Christus. Sprachliche Beobachtungen an den synoptischen Herrenworten.* W: *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien.* Düsseldorf 1968 s. 86). Podobnie również Lohse (jw. s. 326 n.).

22 Schürmann, jw. s. 85n.

23 „Luke's choice between the two names shows that he basically agrees with and extensively applies the criteria we observed in Paul's epistles. Both Luke and Paul apparently falt that Hierosolyma, being the normal name for the city as city; while it is in better taste to use Jerusalem when the city is referred to on the background of its Jewish, religious, ecclesiastical or eschatological associations". J. C. de Young. *Jerusalem in the New Testament. The Significance of the City in the History of Redemption and in Eschatology.* Kampen 1960 s. 16.

Trzeci sposób wyjaśnienia, który przyjmuje większość filologów i egzegetów, posiada charakter sceptyczny i minimalistyczny: kryterium, na jakim opiera się Łukasz w rozróżnieniu obydwu form na określenie Jerozolimy, albo nie istnieje w ogóle, albo jeśli istnieje, to jest ono trudne czy nawet wręcz niemożliwe do wykrycia [25].

3. WŁAŚCIWE KRYTERIUM ROZRÓŻNIANIA PODWÓJNEJ FORMY

W Nowym Testamencie tylko Łukasz i Paweł używają konsekwentnie podwójnej formy na określenie Jerozolimy. Ponieważ zaś między tymi dwoma autorami istnieje ścisły związek filologiczny i teologiczny, dlatego też poznanie racji, które kierowały Pawłem w użyciu podwójnej formy, może rzucić dużo światła na teksty Łukaszowe. Odkrycie zasady Pawłowej jest ułatwione mniejszą ilością wzmianek świętego miasta.

W liście do Galatów (1, 17-18) mówi Apostoł o swych podróżach do Jerozolimy: w. 17 — „ani nie udałem się do Jerozolimy do tych, którzy przede mną byli apostołami, lecz poszedłem do Arabii, a później znowu wróciłem do Damaszku"; w. 18 — „Potem po trzech latach udałem się do Jerozolimy". Jerozolima występuje tu jako stolica Palestyny i jako cel podróży Apostoła. Kontekst jest typowo geograficzno-historyczny (1, 21). Jerozolima ma tu wyraźnie sens geograficzny, podobnie jak Damaszek, Syria, Cylicja, na równi z którymi jest wspomniana. W tym samym znaczeniu używał Paweł określenia Jerozolima w Gal 2, 1: „Potem, po czternastu latach udałem się znowu do Jerozolimy". Ścisłe nawiązanie do poprzedniej podróży oraz podkreślenie chronologii wskazuje wyraźnie, że i tu Jerozolima występuje w znaczeniu geograficzno-historycznym [26]. Forma Jerozolima, występująca tylko 3 razy u Pawła, zawsze ma znaczenie czysto geograficzne.

W tym samym jednak liście (4, 25), porównując „teraźniejsze Jeruzalem" z „górnym Jeruzalem", używa spontanicznie formy hebraizującej. Jeruzalem ma tu sens teologiczny: górne Jeruzalem ma dla Pawła

---

24 Por. tamże s. 18 n.

25 „Über den Gebrauch den beiden Namensformen, in deren Anwendungen die Hss. selbst schwanken, lässt sich nichts sicheres ermitteln". W. Bauer. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur.* Berlin 1958[5] s. 737. Podobnie sądzi Lohse (jw. s. 326): „Erst von Kap. 8 an geht der Gebrauch beider Namenformen durcheinander, ohne dass eine sicher erkennbare Regel für diesen Wechsel festgestellt werden kann", a także Winter (jw. s. 142): „No definite norm for the preference of either spelling in particular instances can be detected in the Third Gospel or in the Acts of the Apostels".

26 Por. Young, jw. s. 14.

sens eschatologiczno-eklezjologiczny; należy ono wprawdzie do nowego, eschatologicznego eonu, ale jest równocześnie obecne w swych dzieciach, w nowym Ludzie Bożym, w Kościele. Również i teraźniejsze Jeruzalem nie oznacza tylko stolicy Palestyny, ale reprezentuje porządek prawa: grzech, śmierć i niewolę. I tu więc używa formy hebraizującej, ponieważ nie ma na myśli miasta jako miasta, lecz legalistyczny judaizm, z którym polemizuje w swym liście [27].

Poza listem do Galatów tytułu Jeruzalem używa Paweł jeszcze w Rz 15, 19. 25. 26. 31; 1 Kor 16, 3. W Rz 15, 25. 26. 31 kontekst jest teologiczny i bardzo uroczysty. Jeruzalem łączy się tu ściśle ze świętymi. Paweł udaje się z posługą dla świętych w Jeruzalem (15, 26), którą określa jako posługę dla Jeruzalem (15, 31). Jeruzalem jest tu prawie synonimem jerozolimskiej wspólnoty świętych. Kontekst jest eklezjologiczny.

Według A. Harnacka w Rz 15, 19 i 1 Kor 16, 3 Paweł odstępuje od dotychczasowej zasady: używa formy „Jeruzalem" w znaczeniu czysto geograficznym [28]. Zapewne kontekst geograficzny obydwu miejsc skłonił A. Harnacka do takiego ujęcia: w Rz 15, 19 wspomniana jest Iliria, a w 1 Kor 16, 3 występuje w zestawieniu z Galacją (16, 1) i Macedonią (16, 5). Głębsza jednak analiza tekstu wskazuje, że i w tych miejscach Jeruzalem ma charakter teologiczny, a nie tylko topograficzny. Paweł przed planowaną podróżą do Rzymu spogląda wstecz na swą działalność apostolską: „słowem i czynem, mocą znaków i cudów, mocą Ducha [29] Bożego tak, że od Jeruzalem i okolicy aż do Ilirii dokonałem wypełnienia Ewangelii Chrystusa". Z wiersza tego nie można wnosić o pracy apostolskiej Pawła w Jerozolimie, ponieważ Dzieje, wspominają wprawdzie o mowach Apostoła w tym mieście, ale zupełnie milczą o jego działalności misyjnej [30]. Nic nie mówią również o działalności jego w Ilirii.

---

[27] Por. H. Schlier. *Der Brief an die Galater*. Leipzig 1966[4] s. 221-224; A. Oepke. *Der Brief des Paulus an die Galater* (Theologischer Handkomm. zum N. T. T. 9). Berlin 1964[2] s. 114.

[28] Jw. s. 73.

[29] Lekcja „mocą Ducha Bożego" (Θεοῦ) została przyjęta za P46 S Db P 88. 181. 326. 436. 614. 629. 1241. 1877. 1984. 1985. 2492. 2495, za tłumaczeniami: syra pesitta, syra harclensis, ethiopica i za Orygenesem (łac.), Chryzostomem, Cyrylem, Eutaliuszem, Teodoretem, Janem Damasceńskim, Pseudo-Ekumeniuszem. Lekcję Θεοῦ z krytyków przyjmują: C. Tischendorf, H. von Soden, H. J. Vogels, A. Merk, J. M. Bover. Lekcja ta jest bardziej udokumentowana i prawdopodobna niż lekcja ἁγίου poświadczona przez A Dc G, szereg minuskułów i kodeksów tłumaczeń starołacińskich i Wulgaty. Kodeks B, Pelagiusz i Wigiliusz mają samo πνεύματος. Niektórzy krytycy (np. K. Aland — M. Black — B. M. Metzger — A. Wikgren) oraz egzegeci tę właśnie lekcję uważają za pierwotną. Por. Michel, jw. s. 329.

[30] „Es ich nicht warscheinlich, dass Paulus Jerusalem und Illyrien zu seinen Missionskreis gezählt hat, selbst wenn er in Jerusalem gepredigt hat". O. Michel.

A więc wspomniane Jeruzalem nie ma tu charakteru ani historycznego, ani geograficznego, lecz teologiczny. „Jest rzeczą możliwą — pisze F. J. Leenhard — że wspomnienie Jerozolimy odpowiada tu intencji teologicznej; Jeruzalem jako święte miasto ludu wybranego i miejsce, w którym przebywa Kościół-Matka" [31]. Wiersz ten następnie zawiera teologiczną formułę apostolatu; Jeruzalem występuje na pierwszym miejscu, ponieważ z niej wyszła Ewangelia, ona jest ośrodkiem chrześcijaństwa [32]. Wreszcie 1 Kor 16, 3 występuje w kontekście zbierania ofiar na świętych (16, 1). Dary te miały być przesłane nie dla Jerozolimy jako miasta Imperium, lecz dla świętych, dla Kościoła-Matki. Stąd nazwa Jeruzalem. Kontekst jest eklezjologiczny.

Paweł więc określenia Jerozolima używa w znaczeniu geograficzno-historycznym. Jerozolima to nazwa miasta jako miasta, na równi z innymi miastami Imperium. Jeruzalem natomiast ma wyraźnie dla Pawła znaczenie teologiczne. Tytuł ten wyraża szczególnie dwa aspekty: eschatologiczny i eklezjologiczny.

§ 3. SENS OKREŚLEŃ JERUZALEM — JEROZOLIMA U ŁUKASZA

Na pytanie, czy Łukasz stosował podobne kryterium, można będzie dopiero odpowiedzieć po dokładnej analizie jego dzieł. Hipotetyczne przypuszczenie usprawiedliwiają dwie racje: po pierwsze — zainteresowanie Łukasza tematem Jerozolimy w obydwu dziełach i jego związek z Pawłem; po drugie — badania ostatnich lat wykazały, że Łukasz w obydwu swych dziełach jest nie tylko historykiem, ale również głębokim i oryginalnym teologiem. Ten podwójny charakter jego dzieł — historyczno-teologiczny — postulował również podwójne spojrzenie i na Jerozolimę, która jest w centrum zainteresowania obu ksiąg.

Der Brief an die Römer. Göttingen 1957[11] s. 330. Por. F. J. Leenhard, *L'Epître de Saint Paul aux Romains*, Neuchâtel 1957 s. 208.

31 „Il est enfin possible que la mention de Jérusalem répond à une intention théologique, Jérusalem étant la Ville Sainte du peuple élu et le lieu de résidence de l'Eglise-Mère". Tamże s. 208, przyp. 5.

32 A. S. Geyser. *Un Essai d'explication de Rom. XV*, 19. NTS 6 (1959/60) 156-159, Lohse, jw. s. 334.

33 Winter (jw. s. 139) przypuszcza: „In Luke II, 22 we find for the first time in the Third Gospel the name of the Jewish capital city Jerusalem. The reading »Hierosolyma« might have been a more easily recognisable form for the Evangelist's Gentile reader than »Jerusalem«". Podobnie Young, jw. s. 16.

1. JEROZOLIMA

Forma „Jerozolima" w Ewangelii Łukasza występuje 4 razy. Po raz pierwszy w Ewangelii Dziecięctwa: po dniach oczyszczenia przyniesiono Jezusa do Jerozolimy (2, 22). Kontekst tego wiersza jest religijny i kultyczny, dlatego należałoby oczekiwać formy hebraizującej, jak to zresztą ma miejsce w dalszych wierszach Ewangelii Dziecięctwa. Łukasz po raz pierwszy w swym dziele wprowadza określenie Jerozolimy, dlatego też ze względu na swych czytelników greckich, użył formy dla nich zrozumiałej i swojskiej. Takiej samej formy użyje po raz pierwszy w Dziejach (1, 4) [33]. Następnie wspomina Łukasz Jerozolimę w 13, 22: „przechodził przez miasta i wsie [...] zdążając do Jerozolimy". Lekcja ta poświadczona jest przez następujące kodeksy: B S L 33. 892. 579. 990 oraz przez dwa najstarsze kodeksy tłumaczenia starołacińskiego (a a^2). Przyjmowana jest ona również powszechnie przez krytyków jako autentyczna [34]. Lekcja Jeruzalem poświadczona przez pozostałe kodeksy dostała się zapewne do tekstu pod wpływem częstego używania tej właśnie formy w Ewangelii Łukasza [35]. Jerozolima użyta jest tu w sensie geograficznym, kontekst bowiem, choć ogólny i niesprecyzowany, ma jednak charakter topograficzny. Tę samą myśl, w kontekście jednak bardziej określonym, wyraża Łukasz w 19, 28: „ [...] zdążając do Jerozolimy [...] przybliżył się do Baetfage i Betanii, do góry zwanej Oliwną". Łukasz zachowuje tu formę hellenistyczną, którą spotkał u Marka (11, 1), ponieważ Jerozolima występuje tu w sensie geograficznym, podobnie jak Baetfage, Betania, Góra Oliwna.

Zdaniem A. Harnacka [36] Łukasz tylko wtedy w Ewangelii używa nazwy Jerozolima, gdy nie korzysta ze źródeł i w czysto geograficznym znaczeniu. O ile z drugą częścią tego twierdzenia można się zgodzić, to pierwsza jest nie do przyjęcia; w 2, 22 i 19, 28 Łukasz na pewno korzystał ze źródeł. W pierwszym wypadku ze źródeł semickich, w drugim z Ewangelii Marka, a jednak używa określenia Jerozolima.

Po raz ostatni w Ewangelii używa Łukasz określenia Jerozolima w 23, 7. Wiersz ten posiada charakter relacji geograficzno-politycznej: Jezus jest spod władzy Heroda. Herod zaś przebywa ἐν Ἱεροσολύμοις.

---

[34] Tę właśnie lekcję przyjmują: G. Tischendorf, B. F. Westcott, F. J. A. Hort, H. von Soden, H. J. Vogels, A. Merk, J. M. Bover, K. Aland—M. Black—B. M. Metzger—A. Wikgren.

[35] „V. 22 lies nach SBL »Hierosolyma« statt »Jerusalem« das als das häufigere bei Luk. von den Emendatoren oft eingebracht ist". B. Weiss. *Kritisch-exegetisches Handbuch über die Evangelien des Markus und Lukas.* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament von H. A. W. Meyer I, 2). Göttingen 1895 s. 48 n.

[36] Jw. s. 74.

Najbliższy kontekst uprzedni jest również geograficzny (23, 6). Sens więc geograficzny Jerozolimy jest tu oczywisty. W ewangelii Łukasza, podobnie jak w listach Pawłowych, forma „Jerozolima" ma więc sens geograficzno-polityczny; wskazuje na Jerozolimę jako na jedno z miast Palestyny.

Najlepszym potwierdzeniem takiego właśnie sensu określenia Jerozolima jest użycie tej formy w Dziejach. Łukasz jest konsekwentny: w drugim swym dziele używa formy Jerozolima również zawsze w znaczeniu geograficzno-politycznym. W rozdz. 1—7 określenie to występuje tylko jeden raz: „nakazał im nie oddalać się z Jerozolimy" (ἀπὸ Ἱεροσολύμων 1, 4). Forma hellenistyczna została tu użyta z podwójnej racji: autor ma na uwadze konkretne geograficzne miejsce, którego nie wolno Apostołom opuszczać, Jerozolima w wierszu tym występuje w Dziejach pierwszy raz [37].

Najliczniejszą grupę tekstów, w których występuje Jerozolima, stanowią miejsca zawierające kronikarskie relacje autora. Jerozolima występuje tu zawsze w kontekście z innymi miastami Imperium. Charakter geograficzny jest oczywisty. W 8, 1 ἐν Ἱεροσολύμμοις występuje w kontekście geograficznym: po okolicach Judei i Samarii. Sens i kontekst geograficzny wyraźny jest również w 8, 14 i 8, 25; w pierwszym wypadku wskazuje na to wzmianka Samarii, w drugim zaś wspomnienie wiosek samarytańskich. Relacja autora „przybyli z Jerozolimy do Antiochii" (11, 27) nie tylko sama w sobie ma sens geograficzny, lecz występuje również w kontekście geograficznym (11, 19. 20. 22. 25. 26. 29). Podobne znaczenie ma wzmianka o powrocie Jana do Jerozolimy (13, 13). Jerozolima ma tu znaczenie geograficzne jak Pafos i Perge wymienione w tym samym wierszu. W opisie podróży na Sobór Jerozolimski Łukasz zaznacza: „po przybyciu do Jerozolimy" (15, 4). W wierszu poprzednim zaś informuje, że szli przez Fenicję i Samarię. Kontekst jest więc geograficzny. Szereg jednak kodeksów ma lekcję „Jeruzalem": S C D E H L P. C. Tischendorf, polegając zbytnio na kodeksie S, tę właśnie lekcję przyjął za pierwotną i autentyczną; z krytyków współczesnych tą samą drogą poszli K. Aland — M. Black — B. M. Metzger — A. Wikgren. Lekcja „Jerozolima" poświadczona jest przez B A 326. 1775. 88. 915. 623. 5. 1837. 218 i przez niektóre tłumaczenia starołacińskie. Z krytyków zaś przyjmują ją B. F. Westcott — F. J. Hort, H. von Soden, H. J. Vogels, A. Merk, J. M. Bover; jest ona bardziej prawdopodobna. „Jeruzalem"

---

37 Por. tamże; Y o u n g, jw. s. 17. W zdaniu tym należy widzieć relację autora, a nie bezpośrednie zdanie Pana. Por. T. Z a h n. *Die Apostelgeschichte des Lucas*. T. I. Leipzig 1919² s. 35 przyp. 64; W a i t z, jw. s. 349; S c h ü t z, jw. s. 180. Przeciwnego zdania jest E. Haenchen (*Die Apostelgeschichte*. (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neuen Testament. T. 3). Göttingen 1956 s. 110).

dostało się do tekstu pod wpływem 15, 2 [38]. Ten sam charakter kronikarskiej relacji w sensie geograficzno-historycznym spotykamy w 16, 4: ἐν Ἱεροσολύμοις. Kontekst bezpośredni — Derbe i Listra (16, 1), jak również dalszy — Frygia, Galacja, Azja, Myzja, Bitynia, Troada, Macedonia (16, 6 n), mają charakter geograficzny. Łukasz referując wreszcie na sposób kronikarski misyjne plany Pawła pisze: „Postanowił Paweł w Duchu przez Macedonię i Achaję udać się do Jerozolimy, potem... muszę i Rzym zobaczyć" (19, 21). Jerozolima podobnie jak Rzym występuje tu jako jedno z miast Imperium. Podróż do Miletu opisuje Łukasz jako współuczestnik Pawła. Jerozolimę wymienia jako jedno z miast Imperium: Assos, Mitylena (20, 14), Milet (20, 15), Efez i Jerozolima (20, 16). Lekcja „Jerozolima" poświadczona przez B C D i liczne minuskuły przyjmowana jest przez większość współczesnych krytyków jako autentyczna [39]. Kontekst geograficzny wspiera ten wybór. Taki sam charakter ma podróż do Fenicji: „wylądowali w Tyrze, gdzie niektórzy uczniowie odradzali Pawłowi, aby nie szedł do Jerozolimy. Paweł, wbrew przestrogom, wyruszył do Jerozolimy, a gdy przybył do Jerozolimy, został przyjęty przez braci" (21, 4. 15. 17). I tu jest wyraźny kontekst geograficzno-historyczny. I wreszcie w relacji Łukaszowej, w zestawieniu z innymi miastami Imperium, występuje Jerozolima w 25, 1. 7: „Festus udał się do Jerozolimy". Żydzi natomiast odbyli odwrotną drogę: z Jerozolimy [40].

Określenie „Jerozolima" występuje nie tylko w relacjach autora, ale również w niektórych mowach. Racje, jakie kierowały Łukaszem, w wywyborze tej formy są następujące: są to mowy osób, mówiących po grecku, albo skierowane do adresata, rozumiejącego i mówiącego po grecku, a następnie Jerozolima w ustach tych ludzi ma sens geograficzno-administracyjny, a nie sakralny. Prokurator Festus mówiąc po grecku w sposób naturalny posługuje się formą hellenistyczną (25, 9. 15. 20. 24). Prokurator rzymski mówi o Jerozolimie językiem administracyjno-politycznym a nie religijnym. Również i Paweł zwracając się do osób mówiących po grecku użyje ich formy na określenie Jerozolimy. Pewną trudność stanowi jednak 28, 17; Paweł w rzymskiej mowie do Żydów używa formy hellenistycznej. Być może, iż wpłynął na to kontekst geograficzny: Syrakuzy (28, 12), Regium Puteoli (28, 13), Rzym (28, 14), Forum Apii i Tres Tabernae (28, 15). Nie są wykluczone jed-

---

38 Por. Schütz, jw. s. 184.

39 Należą do nich: B. F. Westcott—F. J. A. Hort, B. Weiss, H. J. Vogels, A. Merk, K. Aland—M. Black—B. M. Metzger—A. Wikgren, C. Tischendorf, natomiast H. von Soden i J. M. Bover — idąc za kodeksami S A Q E 33 — przyjmują lekcję „Jeruzalem".

40 Por. Young, jw. s. 18.

nak i inne racje: do Żydów w diasporze mógł mówić po grecku; używając tej formy zamierzał podkreślić, że Jerozolima z własnej winy straciła już swe znaczenie religijne przez wydanie Pawła w ręce Rzymian. Dobra Nowina przeniesiona została ze stolicy judaizmu do stolicy Imperium.

Można więc powiedzieć, że w Dziejach, podobnie jak w Ewangelii, Jerozolima używana jest w znaczeniu geograficzno-politycznym i przeważnie w zestawieniu z innymi miastami Imperium.

2. JERUZALEM

W. M. Ramsay i A. Harnack przyjmują, że określenie Jeruzalem w Ewangelii Łukasza ma charakter sakralny, hieratyczny i hebraizujący [41]. Nie precyzują jednak dokładnie, jakie treści teologiczne niesie ze sobą to określenie. Uzasadnienie użycia tej formy tym, że w Ewangelii jest wszystko wzniosłe i święte, stanowi zwykły ogólnik [42]. J. C. Young zaś użycie tej formy wyjaśnia wiernością Łukasza żydowskiemu tłu Ewangelii [43]. Żadne z tych wyjaśnień nie oddaje bogactwa skojarzeń teologicznych, które Łukasz łączy z Jeruzalem. Dopiero analiza wszystkich miejsc może rzucić światło na teologiczny sens tego tytułu.

Pierwszą grupę tekstów, ściśle ze sobą związanych, w których występuje Jeruzalem, stanowi Ewangelia Dziecięctwa (2, 25; 2, 38; 2, 41; 2, 43; 3, 45). We wszystkich tych miejscach jest identyczny kontekst: religijny, liturgiczny, starotestamentowy [44]. Sprawiedliwy i bogobojny Symeon w Jeruzalem oczekuje „pociechy Izraela" (2, 25). W kantyku swoim nawiązuje do tekstów Izajasza, poświęconych właśnie Jerozolimie (Iz 50, 2 n.). Anna prorokini zaś zwracała się do tych, którzy wyczekiwali „odkupienia Jeruzalem". Jeruzalem reprezentuje tu cały naród izraelski, oczekujący odkupienia mesjańskiego. I wreszcie rodzice Jezusa co roku odbywali zwyczajową pielgrzymkę religijną do Jerozolimy na święto Paschy. „Wstąpić do Jeruzalem" — ma dla Łukasza sens teologiczny (18, 31). Celem podróży nie była Jerozolima jako stolica Imperium, ale jako święte miasto Izraela, w którym znajduje się świątynia Jahwe. Do tej grupy tekstów trzeba również zaliczyć Łk 24,

41 R a m s a y, jw. s. 110 n., H a r n a c k, jw. s. 74.

42 „Ἰερουσαλήμ ist ihm also das heiligere und, weil in der evangelischen Erzählung fast alles erhaben und heilig ist, das eigentlich geläufige Wort". H a r n a c k, jw. s. 74.

43 Jw. s. 16 n.

44 Por. J. W i n a n d y. *La prophétie de Syméon (Lc II, 34-35)*. RB 72 (1965) 322 n.; R. L a u r e n t i n. *Structure et théologie de Luc* I-II. Paris 1957 s. 103; t e n ż e. *Jésus en Temple. Mystère de Pâques et foi de Marie en Luc 2, 48-50*. Paris 1966 s. 95-98.

52-53. Jest paralelizm między 2, 25-35 a 24, 52-53: Symeon „przybył do świątyni", Apostołowie zaś „byli w świątyni". Symeon „błogosławił Boga", Apostołowie „błogosławili Boga". We wszystkich tych tekstach „Jeruzalem" ma charakter teologiczny: Jeruzalem to miejsce świątyni, kultu, modlitwy, religijnych pielgrzymek. Z tekstów tych przebija jeszcze starotestamentowe znaczenie świętego miasta.

Druga grupa tekstów, w której Łukasz używa konsekwentnie określenia „Jeruzalem", przedstawia święte miasto jako miejsce podstawowych wydarzeń historii zbawienia: męki i śmierci Jezusa, zmartwychwstania i ukazywania się uczniom (9, 31. 51, 53; 13, 33; 18, 31 n.; 19, 10-11; 24, 13. 20. 33). Śmierć Jezusa w Jerozolimie jest wyrazem woli Bożej, dlatego całą drogę Jego do tego miasta ustawia Łukasz pod znakiem δεῖ (13, 33): „muszę iść". Na szczególną uwagę zasługuje 18, 31: Łukasz jest tu paralelny z Markiem (10, 33); zmienia jednak „Jerozolima" na „Jeruzalem", ponieważ w kontekście mowa jest właśnie o Męce. Do tych tekstów należy również zaliczyć 4, 9. Łukasz trzecią pokusę umieszcza w Jerozolimie. Użycie formy hebraizującej tłumaczy się być może tym, że Łukasz łączy ściśle kuszenie z Męką (22, 3). Czas Męki jest czasem nowej pokusy[45]. Ukazywania się Zmartwychwstałego lokalizuje Łukasz inaczej niż pozostali synoptycy, w Jerozolimie lub w jej pobliżu (24, 6; 24, 13; 23, 36)[46].

Trzeci ewangelista używa określenia Jeruzalem również wtedy, gdy mówi o winie i karze stolicy judaizmu (13, 4; 13, 34; 21, 20-24; 28, 28). Charakter teologiczny jest oczywisty: Jeruzalem jest tu bowiem uosobieniem całego ludu izraelskiego wraz z jego przywódcami. Oni są winni i zasługują na karę, a nie miasto jako takie. Potwierdza to Łukasz w 13, 4, gdzie spotykamy wyrażenie: „mieszkańcy Jeruzalem". Formuła ta została dosłownie przejęta przez Łukasza z LXX (1 Krn 11, 4; 20, 15; 32, 26; Ps 125,1; 135, 1; Sof 1, 4; Zch 12, 5; 12, 8; 12, 10; Jr 11, 9; 25, 2; 43, 3; Bar 1, 15; Ez 11, 15; Dn 9, 7)[47].

---

45 Por. H. Conzelmann. *Die Mitte der Zeit.* Tübingen 1964[5] s. 22; J. Blinzler. *Die literarische Eigenart des sogenannten Reisebericht im Lukasevangelium.* W: *Synoptische Studien. Festschrift A. Wikenhauser.* München 1953 s. 20-52; J. Schneider. *Zur Analyse des lukanischen Reiseberichtes.* München 1953 s. 207-229; W. Grundmann. *Fragen der Komposition des lukanischen „Reiseberichts".* ZNW 50 (1959) 252-270; E. Lohse. *Missionarisches Handeln Jesu nach dem Evangelium des Lukas.* ThZ 10 (1954) 1-13; J. Starcky. *Obfirmavit faciem suam ut iret Jerusalem.* „Rech. Sc. Rel." 39 (1951/52) 197-202.

46 Por. E. Lohmeyer. *Galilea und Jerusalem.* (FRLANT 34). Göttingen 1936 s. 5 n.; P. G. Odenkirchen. *Praecedam vos in Galileam (Mk 14, 18; paral.).* VD 46 (1968) 193—223; E. B. Allo. *Le lieu des apparitions du Christ: Judée ou Galilée?* W: *Mélanges de Podechard.* Lyon 1945 s. 1-9; A. Descamps. *La structure des récits évangéliques de la Résurrection.* „Biblica" 40 (1959) 723-741.

47 Por. G. Braumann. *Die lukanische Interpretation der Zerstörung Je-*

Określenia Jeruzalem używa również trzeci ewangelista w tekstach o zabarwieniu eklezjologicznym, szczególnie wtedy gdy Jezus słowami lub czynami o charakterze typologicznym zapowiada przyszłą działalność Kościoła; jest to już podprowadzenie pod drugie dzieło Łukasza — Dzieje Apostolskie. Najwyraźniej aspekt ten wyraża w 24, 47. Jeruzalem, zgodnie z zapowiedzią Pisma, ma być punktem wyjścia Dobrej Nowiny — „począwszy od Jeruzalem", a Apostołowie będą tego świadkami [48]. Dzięki temu właśnie rola i znaczenie Jerozolimy przedłuży się na czas Kościoła. Do tej grupy tekstów należy również zaliczyć Łk 6, 17: „wielki tłum ludu z całej Judei i Jeruzalem i z wybrzeża Tyru i Sydonu...". Wiersz ten wzięty w izolacji od kontekstu wydaje się mieć charakter geograficzny i dlatego należałoby wyczekiwać formy hellenistycznej, jak to zresztą ma Marek w miejscu paralelnym (Mk 3, 8). Użycie przez Łukasza Jeruzalem jest pod wpływem kontekstu, który jest teologiczny. Jezus wstąpił na górę, aby się modlić (6, 12); wzywa do siebie uczniów i powołuje Dwunastu, których nazywa Apostołami (6, 13). Z rozmowy z Bogiem, podobnie jak Mojżesz, zstępuje z góry do uczniów i do ludu. Wokół Jezusa gromadzą się Apostołowie, uczniowie i lud. On jest pośrodku. Od Niego wychodzi moc (6, 19). Te same trzy grupy tworzą Kościół pierwotny w Dziejach. Jest to więc obraz Kościoła. Twórcą jego i ośrodkiem jest sam Jezus [49]. To właśnie zdecydowało o użyciu określenia Jeruzalem [50].

Jeruzalem w Ewangelii Łukasza ma wyraźnie charakter teologiczny. Aspekty teologiczne związane z tym określeniem są o wiele bogatsze, niż to przypuszczali ci, którzy uznawali sakralność tego wyrażenia. Łukasz ustawia Jeruzalem w perspektywie historii zbawienia.

W życiu Jezusa Jeruzalem stanie się widownią wydarzeń zbawczych: śmierci i zmartwychwstania. Ona będzie celem podróży Jezusa na święto Paschy. Podróż ta będzie pod znakiem Męki. Za zabicie i odrzucenie Chrystusa, Jeruzalem zostaje ukarane.

Święte miasto w historii Kościoła odegra również swoją rolę. Tę

---

rusalems. NT 6 (1963) 120-127; W. Gaston. *No Stone on Another. Studies in the Significance of the Fall of Jerusalem in the Synoptic Gospels.* Leiden 1970 s. 365--369; A. Salas. *Discurso Eschatologico Prelucano. Estudio de Lc XXI, 20-36.* Madrid 1967.

[48] Por. R. Zehnle. *Peter's Pentecost Discourse.* Roma 1968 s. 10 n.

[49] Por. A. Stöger. *Das Evangelium nach Lukas.* T. 1. Leipzig 1963 s. 171; W. Grundmann. *Das Evangelium nach Lukas.* Berlin 1964² s. 137 n.

[50] Określenia Jeruzalem używa jeszcze Łukasz w 10, 20: „pewien człowiek szedł z Jeruzalem do Jerycha". Jest to wstęp do przypowieści o dobrym Samarytaninie. Użycie hellenistycznej formy tłumaczy się tym, że Łukasz nie relacjonuje tu wydarzenia historycznego, lecz podaje przypowieść dla zilustrowania głębokiej nauki teologicznej.

jednak rolę Łukasz tylko lekko zarysowuje w swej Ewangelii — ona będzie punktem wyjścia dla głoszenia nawrócenia i odpuszczenia grzechów wszystkim narodom. W drugim swoim dziele, podobnie jak w pierwszym, używa Łukasz nazwy Jeruzalem w sensie teologicznym.

Najliczniejsza grupa tekstów, w których Łukasz używa formy Jeruzalem, mówi o tym mieście jako o miejscu cierpienia, prześladowań i śmierci. Poszerza się jednak perspektywa: w Ewangelii Jeruzalem była miejscem męki i śmierci Jezusa, w Dziejach również Apostołów i Kościoła pierwotnego. Jeruzalem miejsce cierpienia i śmierci Jezusa (10, 39; 13, 27): mieszkańcy Jeruzalem nie poznali Go i skazując na śmierć wypełnili słowa proroków (13, 27; por. Łk 13, 33). Jeruzalem miejscem prześladowań, cierpienia i śmierci Apostołów i uczniów Jezusa: Szczepana (7, 58), Piotra (11, 2), Pawła (20, 22-23; 21, 11-13). W mowie Szczepana i opisie uwięzienia Pawła (21, 27-40) jest aluzja do procesu Jezusa [51]. Jeruzalem jest również terenem prześladowań pierwszych chrześcijan (8, 1; 9, 13; 9, 21; 22, 5).

Druga grupa tekstów, w których Łukasz używa formy hebrajskiej na określenie Jerozolimy, przedstawia święte miasto jako punkt wyjścia świadectwa o Jezusie, jako miejsce głoszenia Dobrej Nowiny i słowa Bożego, miejsce znaków i cudów. W Ewangelii była zapowiedź Jezusa (24, 47). W Dziejach wykazuje Łukasz realizację tej zapowiedzi: „Będziecie mi świadkami w Jeruzalem" (1, 8). Chociaż Jeruzalem występuje tu w kontekście geograficznym wraz z Judeą i Samarią, to jednak Łukasz z racji teologicznych używa formy hebrajskiej. Myśl tę jasno wyrażają następujące teksty: 5, 28; 6, 7; 9, 28; 10, 39. Jeruzalem jednak mimo znaków i cudów (2, 43) — nie chce przyjąć świadectwa o Jezusie i jego nauki (5, 28; 22, 18). „Wyjdź szybko z Jeruzalem, ponieważ nie przyjmą twego świadectwa o mnie" (22, 18). Za odrzucenie świadectwa Jeruzalem zostanie ukarane: Dobra Nowina przejdzie z Jeruzalem do Rzymu. Przeniesienia tego dokona Paweł (23, 11) [52].

Jeruzalem w Dziejach Apostolskich jest miejscem zstąpienia Ducha Św. i miejscem chrystofanii. W mieście kazał Chrystus czekać Aposto-

---

51 Por. L. Cerfaux, J. Dupont. *Les Actes des Apôtres*. Paris 1958² s. 75 n., 181; G. Stählin. *Die Apostelgeschichte*. Göttingen 1962 s. 69; J. C. O'Neill. *The Theology of Acts in Its Historical Setting*. London 1961 r. 73 n.; R. Pesch. *Die Vision des Stephanus*. (SBS 12). Stuttgart 1966 s. 45 n.

52 Por. W. C. Robinson. *Der Weg des Herrn. Studien zur Geschichte und Eschatologie in Lukas-Evangelium*. Hamburg 1969 s. 39-43; H. Menoud. *Le plan des Actes des Apôtres*. NTS 1 (1954/55) 44-51; J. Dupont, *Le salut des gentiles et la signification théologique du livre des Actes*. W: *Etudes sur les Actes des Apôtres*. (Lectio divina 45). Paris 1967 s. 343-419; F. V. Filson. *The Journey Motif in Luke-Acts*. W: *Apostolic History and the Gospel. Biblical and Historical Essays Presented to F. F. Bruce*. The Paternoster Press 1970 s. 68-77.

łom na obietnicę Ojca (Łk 24, 49). Tę obietnicę Jezusa powtarza Łukasz dwa razy w Dziejach (1, 4. 8). Zstąpienie Ducha Św. dokonało się w Jeruzalem (2, 4-6. 14). Ukazywanie się Zmartwychwstałego miało również miejsce w Jeruzalem (13, 31); tam też ukazał się Szczepanowi (7, 56-58) i Pawłowi w czasie jego ekstatycznej modlitwy (22, 18) [53].

Określenia Jeruzalem używa Łukasz również wtedy, gdy występuje ono w kontekście eklezjologicznym; Jeruzalem jest to miejsce, gdzie są święci, uczniowie, Apostołowie, starsi, Kościół (9, 26; 11, 22; 12, 25; 15, 2). Na szczególną uwagę zasługuje tu wyrażenie: „Kościół będący w Jeruzalem" (11, 22).

W Dziejach spotyka się również teksty, które — podobnie jak w Ewangelii — podkreślają jeszcze starotestamentalne znaczenie Jerozolimy jako miejsca świątyni, kultu i modlitwy, cel pielgrzymek pobożnych Żydów i prozelitów: Etiopczyk — eunuch [...] przybył do Jeruzalem uczcić Boga (18, 27); Paweł jako pobożny Żyd powrócił do Jeruzalem i modlił się w świątyni (22, 17); w mowie do Feliksa Paweł wyznał: „przybyłem z pielgrzymką do Jeruzalem" (24, 11). Paweł przedstawia się tu jako pielgrzym. Teksty wyrażają szacunek i wierność Apostoła wobec świątyni jerozolimskiej — świętego miejsca objawienia Boga [54].

Ostatnia grupa tekstów, w których Łukasz używa określenia „Jeruzalem", stanowią formuły prawie dosłownie zaczerpnięte z LXX: „mieszkańcy Jeruzalem" (1, 19; 2, 5; 2, 14; 4, 16). W Ewangelii Łukasza formuła ta występuje tylko jeden raz (13, 4). Bardzo często natomiast spotyka się ją w LXX (1 Krn 11, 4; 20, 15; 32, 26; Ps 125, 1; 135, 1; Sf 1, 4; Zach 12, 5; 12, 8; 12, 10; Jr 11, 9; 25, 2; 43, 3; Bar 1, 15; Ez 11, 15; Dn 9, 7). W tekstach tych jest mowa o mieszkańcach Jerozolimy, a nie o mieście jako takim.

Jeruzalem w Dziejach Apostolskich, podobnie jak w Ewangelii, zawiera w sobie liczne skojarzenia teologiczne. Rzeczą znamienną jest nawiązywanie do Ewangelii oraz kontynuacja i rozwijanie tych samych tematów teologicznych. Zestawienie tekstów obydwu dzieł wskazuje jednoznacznie na tego samego pisarza i teologa. Rola Jerozolimy w historii Kościoła pierwotnego jest analogiczna do jej roli w historii Jezusa: ona jest punktem wyjścia Dobrej Nowiny, zgodnie z wolą Jezusa, lecz Jeruzalem podobnie jak odrzuciła Jezusa, odrzuca również Jego Apostołów i uczniów. Dobra Nowina odrzucona przez Jeruzalem zosta-

---

53 Por. J. Kremer. *Die voraussagen des Pfingstgeschehen in Apg 1, 4-5 und 8. Ein Beitrag zur Deutung des Pfingsberichts.* W: *Die Zeit Jesu. Festschrift für H. Schlier.* Freiburg 1970 s. 145-168; Ph. H. Menoud. *La Pentecôte lucanienne et l'histoire.* RHPR 42 (1962) 142-147; J. P. Charlier. *L'Evangile de l'Enfance de l'Eglise. Commentaire des Actes 1-2.* Paris 1966.

54 Por. Haenchel, jw. s. 582.

nie poniesiona przez Pawła do Rzymu [55]. Nie brak również w Dziejach tekstów, które podkreślają rolę Jerozolimy jako miejsca modlitwy i pielgrzymek pobożnych Żydów. Nawiązują w ten sposób Dzieje do Ewangeli Dziecięctwa i do Łk 24, 50-53. Ta ścisła łączność w spojrzeniu na rolę Jerozolimy w Ewangelii i Dziejach wskazuje nie tylko na jednego autora, ale również ujawnia jego głęboko przemyślaną i konsekwentnie realizowaną w obydwu dziełach teologię świętego miasta.

W związku z tym ustaleniem narzuca się postulat pod adresem tłumaczy dzieł Łukasza: w tłumaczeniach na języki współczesne należy zachować podwójną formę na określenie świętego miasta. Pod tym względem tłumaczenia współczesne pozostawiają dużo do życzenia [56]. W języku polskim sprawa jest o tyle ułatwiona, że przyjęte są obydwie formy na określenie metropolii Palestyny: Jeruzalem i Jerozolima.

JERUSALEM UND HIEROSOLYMA IN BENUTZUNG DES EVANGELISTES LUKAS

Zusammenfassung

Die Ausdrücke „Jerusalem" oder „Hierosolyma" werden von allen Schriften des Neuen Testaments am häufigsten im III. Evangelium benutzt. Es zeugt davon, dass Lukas besonderes Gewicht auf das Thema der heiligen Stadt gelegt hat. Dabei ist auch das beachtenswert, dass er die Doppelform benutzt.

Was für eine Bedeutung hat diese doppelte Form in Bezeichnung der Palästinas Hauptstadt? Diese Frage bemühten sich die früheren Exegeten (A. Harnack, W. M. Ramsay, R. Schütz) und die gleichzeitigen (H. Schürmann, W. Schmauch, J. C. Young, P. Winter) zu beantworten. Das Probiem blieb doch offenstehen.

Erst die rigoristische Anwendung der redaktionsgeschichtlichen Methode erlaubt dieses Problem zu entscheiden. 1. Der Ausdruck „Hierosolyma" tritt in den beiden lukanischen Werken immer in einem geographisch-politischen Kontext und meinstenteils in Zusammenstellung mit anderen Städten des Imperiums hervor. Hierosolyma ist also eine geographische Bezeichnung. 2. Der Ausdruck „Jerusalem" tritt dagegen immer in einem heilsgeschichtlichen Kontext hervor. Jerusalem ist ein Schauplatz der Grundereignisse der Heilsgeschichte: Leidens, Todes, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu. In der Apostelgeschichte ist Jerusalem Schauplatz der Verfolgungen, Leiden und Todes der Jünger und Apostel Jesu. Jerusalem ist auch ein Ausgangspunkt der guten Botschaft und es ist diejenige Stadt, die Jesus und seine Jünger zurückgeworfen hat. Es ist die Stadt der Christophanie und ein Ziel vieler Pilgerfahrten. Also bewusst und zweckmässig benutzt Lukas die Doppelform.

---

[55] Por. K. H. Schelkle. *Jerusalem und Rom in Neuen Testament.* W: *Wort und Schrift. Beiträge zur Auslegung und Auslegungsgeschichte des Neuen Testamentes.* Düsseldorf 1966 s. 127-129; O'Neil, jw. s. 70; Filson. jw. s. 75.

[56] I tak *Bible de Jérusalem* oddaje obydwie formy przez „Jeruzalem" (np. Łk 2, 22. 25. 41. 45; Dz 1, 4. 8; 2, 14). *Biblia tysiąclecia* zaś wszędzie tłumaczy „Jerozolima", chociaż w języku polskim istnieje podwójna forma. Słusznie zwrócił na to uwagę w recenzji: BT ks. S. Mędala (*Biblia Tysiąclecia,* CollTh 37 (1967) 85).